

**Közép-Európát elhelyezni?  
(Szabadság és egység kérdése a hatvanas-hetvenes évek fordulóján)**

CSÁK LÁSZLÓ

„Pravda vitézi”<sup>2</sup>

Elnök úr, tisztelt hölgyeim és uraim! A következőkben elhangzó előadás megírása során igen ritka szerencsében volt része a szerzőnek. Filozófiai szövegek egymásra vonatkoztatása ugyan meglehetősen divatnak tekinthető a tudományok változó életének e szakában. Ezek esetében azonban legtöbbször arról van szó, hogy az értelmező fejében kialakult gondolat-egész viszonylag lazán csatolja az egyes szerzők szövegeinek értelemkörét, s így aztán könnyedén húzhatók akár ezredéveken átívelő gondolati összefüggések is. Természetesen igen sokszor e megállapítások bizonyosan megalapozottnak mutatkoznak, s így nem kétséges, hogy nem kívánjuk őket illegitimnek nyilvánítani, ha bizonyos szkepszissel fogadjuk is némelyiküket.

A mi esetünkben azonban egészen más a helyzet. Nem kényszerülünk ugyanis évezredekett átfogni – csupán egy rövid, bár meglehetősen jelentős időszak egyes gondolatainak egységberendezéséről volna szó. S ha pontosan akarunk fogalmazni, nem is szükséges úgymond erőszakot tennünk magukon a szövegeken – szerencsénk lényege éppen ebben áll –, mindössze fel kell tárnunk lehetőségeinkhez mérten a köztük eleve adottként meglévő összefüggéseket. S ezen összefüggések, kölcsönös vonatkozások, utalások, gondolati-spekulatív struktúra-összefüggések aztán – reményeink szerint legalábbis – önmaguk tárják majd fel megalapozottságukat, beágyazottságukat, miközben kölcsönösen jobban érthetővé teszik egymást a kérdéskör élesebb, hiszen összegzett megvilágításba helyezésének eredményeképp.

Nevezzük meg ezek után, mi is áll az előadásunkban kifejtésre kerülő gondolatok középpontjában? Mindenekelőtt a szabadság értelmezésére tett hatvanas évek végi próbálkozások egy csoportjának jellemzése, valamint az ezekre vonatkozatható patóckai meglátások körüljárása.

A szabadság értelmezésre tett gondolati kísérletek – jól tudjuk ezt – végigkísérik a filozófia egész kétezer-ötszáz éves hagyományát. Azt gondolom, ebben a körben nem kell részleteznem, példákkal illusztrálnom a kérdés fundamentális jelentőségét – legyen szó akár a spekulatív, akár az idealista, vagy a pragmatikus filozófiai irányzatokban betöltött szerepéről. Annyit legyen szabad előzetesen megjegyeznem, némiképp megelőlegezve néhány, a későbbiekben kifejtésre kerülő gondolatot, hogy az adott történelmi, vagy ami ettől értelmezésünk szerint elválaszthatatlan, filozófiatörténeti

1 A szerző köszönetet mond a támogatásért a Pro Renovanda Cultura Hungariae Alapítványnak.

2 „Győz az igazság.” A cseh köztársasági elnök és a Cseh Egyház jelmondata.

korszakra igencsak jellemző, miként, milyen formába, minek kapcsán vetik fel a szabadság kérdését.

Az általunk a következőkben vizsgálat alá vont korszak meglehetősen rövid: mindössze néhány évről van szó. Maguk a szövegek is egyetlen történelmi eseményegész köré rendezhetők – már amennyiben úgy gondolhatnánk, a filozófiai gondolatok felbukkanásának egyedüli forrásai a történelemben megjelenő változatok volnának. Ez persze koránt sincs így, hiszen itt legalábbis kölcsönös összefüggésről volna inkább szó; azaz a történelmi és a filozófiai mozgások kölcsönösen áthatják, s így bizonyos fokon meg is határozzák egymást.

A szövegek esetünkben mind közvetlenül reflektálnak a világban 1968-ban lezajlott mozgásokra. És itt nem csupán a szokásos nyugati értelmezés szempontjait kell figyelembe vennünk, azaz az Amerikai Egyesült Államokban, Franciaországban, Németországban lejátszódó eseményeket; hanem, s ebben az összefüggésben talán nagyobb hangsúllyal, az 1968-as Prágai Tavaszt is.

A kérdéskörhöz Jan Patočka, Európa és az Európa utáni kor című, a Kalligram kiadónál ez évben megjelenő kötetének értelmezésével jutunk majd a legközelebb. A műben, mely röviden összegezve, s így a leegyszerűsítést kockáztatva, az európai történelem világtörténelemmé való kiszélesedésének, továbbá az európai totális hegemonia utáni korszak értelmezésének lehetőségeit tárgyalja, központi kérdés a szabadság fogalma. Jan Patočka csupán néhány szerzőt említ meg név szerint. Talán nem okozok meglepetést, ha elsőként mesterét, Edmund Husserlt nevezem meg; de természetesen foglalkozik Platónnal és a görög klasszika más szereplőivel. Mindezek a választások könnyen érthetők Patočka szellemi pályájának ismeretében. Fölmerül azonban egy sajátos szöveg is, mégpedig a *La liberté et l'ordre social* című kiadvány. Ez az a szöveg, ami a legközvetlenebbül csatolja Patočka szövegét a korszak gondolati főáramába.

Említettük már, az adott korszak központi kérdése a szabadság értelmezése volt. Úgy tekinthetjük, ez volt az a kérdés, melynek mentén értelmezhetővé tehetők a kor társadalmi mozgásai – gondolok itt a diákmegmozdulásokra, az újbóloldal nyugati szerveződésére, vagy éppen az ezekre adott liberális beágyazottságú válaszlehetőségek megfogalmazására.

A *La liberté et l'ordre social* című, 1969-ben Svájcban megjelent kiadvány fő kérdése is éppen ez. A kötet a XXII. Genfi Nemzetközi Találkozón elhangzott előadásokat, valamint az azokat követő diskusziókat tartalmazza. Elegendő egy pillantást vetnünk a jelentősebb előadások címére: Paul Ricoeur: *La philosophie devant la question de la liberté*, vagy hogy a Patočka által megnevezett két előadót említsük: Raymond Aron: *Liberté, libérale ou libertaire?*, illetve Herbert Marcuse: *La liberté et les impératifs de l'histoire*. A konferencián a nyugati szellemi élvonal említett nagyságai mellett szerepeltek – igaz, kevésbé dicső módon – a kelet-közép-európai hivatalos kultúrpolitika küldöttei is; így hazánkból Boldizsár Iván. A hozzászólók között találjuk Jean Wahl-t, a francia filozófia ekkor már igen idős tekintélyét is.

A kötet tanúsága szerint a korszak meghatározó kérdése, mely akár antinomikusnak is tekinthető, a szabadság kétféle lehetséges értelmezésében rejlik. Nevezetesen az alapvető szabadságok és a szabadság maga – egyes számban – az, ami a kibontakozó elméleti vitát és a gyakorlati-politikai tetteket meghatározza. Utóbbi

talán nevezhető metafizikainak, hiszen kétségtelenül itt lelhetjük gyökereit a felfogásnak. Előbbi pedig a gyakorlati, kevésbé absztrakt gondolkodás sajátja. Elegendő ugyan egyetlen pillantás is, hogy felfedezzük, e szembeállítás kevésbé látszik megokolhatónak, hiszen úgy tetszik, az egyes, gyakorlati értelemben vett szabadságok is magában a szabadságban tűnnek gyökerezni – a kérdés azonban bizonyos ideológiai, politikai, s nem utolsósorban filozófiaszemléleti okokból mégis relevanciával bírhatott, s így bír számunkra is; már amennyiben ezúttal feladatul tűztük ki magunk elé, hogy bizonyos korabeli szövegeket egymással, s így magával a korrall összefüggésben próbáljunk értelmezni.

A kétféle szabadság szembeállítását veszi alapul egyébként maga Paul Ricoeur is előadásában. A gondolatmenet abból az elégedetlenségből született, melyet Ricoeur a szabadság politikatudományi és filozófiai meghatározása közötti ellentét fölött érzett. Ricoeur szerint a szembeállítás mesterkélt, de legalábbis túlzónak tekinthető. Fő állítása szerint ugyanis a politikai és személyes, a gazdasági és szociális szabadságok éppen a metafizikainak nevezett szabadság (egyes számban!) megvalósulásaként, jelenléteként határozhatók meg. A szabadságok úgy viszonyulnak a szabadsághoz, mint az pénzérmék az aranyröghöz.

Ricoeur nézőpontja azonban nem a spekulatív filozófia nézőpontja, s így bár a szabadság absztrakt, metafizikainak nevezett, egyes számban értett meghatározását teszi meg az egyes partikuláris, gyakorlati szabadságok alapjává, mégis az államot és intézményeit tekintve a szabadság e két, immár összeegyeztetett formájának összekapcsolójának. Az állam tehát, amennyiben helyesen értjük legfőbb funkcióját, nem más, mint az összekötő kapocs a két szabadság közt; továbbá annak is eszköze, hogy közelítsük egymáshoz a szubjektív szabadság, illetve az általános akarat álláspontját.

Ily módon tehát, Ricoeur értelmezését tekintve, a szabadságok összeegyeztetője az állam – legyen szó bármely felfogásbeli ellentétpárról. A valóságban azonban a két oldal nem esik egybe – ezért is tekinthetők két oldálnak, s tárgyalhatók egymástól elkülönített módon. Az államban azonban, az intézmények közvetítésével, megvalósul a két oldal egymáshoz való közelítése, s így a szabadság valósága tendenciájában érhető csupán tetten.

A szabadság értelmezésére tesz kísérletet előadásában a jeles francia filozófus és politikai gondolkodó, Raymond Aron is. Az ő előadásának alapgondolata azonban nem annyira az elméleti feszültség felismerésében keresendő, mint inkább a '68-as politikai események francia társadalmat felkavaró voltában. A május-i diákfelkelés, a francia újbaloldal létrejötte és megerősödése, ideológiai kidolgozódása elkerülhetetlenül mozgásba hozta a Figaro publicistájának, a francia jobboldal nagy teoretikusának elméjét. S mivel a korszak fő kérdése, melyet az újbaloldal – bizonyos értelemben eltávolodva az eredeti marxi és marxista gyökerektől – igencsak sajátjának érzett, s újszerű összefüggésben vetett fel, épp a szabadság kérdése volt, így Aron válaszkísérletének is ez került középpontjába.

Raymond Aron szintén ellentétesnek ítélte fogalmakat talál ebben a szellemi térben; így például a már említett szabadság-szabadságok párt. Lévn, hogy számára a szabadság jelen esetben kifejezetten az újbaloldali ideológusok gondolataira való reflexióként jelenik meg, másik szembeállítása is ebből adódik. Megkülönböztet

ugyanis formális és valós szabadságokat. Ebben az esetben természetesen nem az esszenciális szabadságról, vagy magáról a szabadságról esik szó, hanem a szabadságokon belüli kategorizálásnak lehetünk tanúi. Együttal el is érkezünk előadásunk központi téziséhez, hiszen formálisnak nevezett szabadságokon személyes és politikai szabadságokat ért Aron, valós szabadságokon pedig szociális szabadságokat.

Az ily módon szembeállított szabadságok azonban sajátos társadalmi–történelmi átalakulások során egyfajta dialektikus mozgásban vesznek részt Aron szerint. A formális szabadságok a korai és a hagyományos liberalizmus felfogásának feleltethetők meg, míg a reális oldal a hagyományos baloldali gondolkodás birtoka volna. A dialektikus alakulás azonban egy olyan, történetileg megrögzült formát eredményezett, mely szintézisben valósítja meg s összegzi mindkét korábbi.

Ez az összegződés persze maga is csak a szabadság talaján mehetett végbe, hiszen itt Aron felfogása szerint a szabadságok meghatározása, definíciója körüli vita, pontosabban szólva, párbeszéd eredményéről van szó. Meg kell jegyeznünk, Aron ugyanazon projektumon belül mozog, mint *L'opium des intellectuels* című könyvében, ahol határozottan elvitatja a marxista, baloldali forradalmi diskurzustól, hogy a francia forradalomból folytonos módon levezethető volna az orosz szocialista forradalom. Az összegződést lehetővé tevő diskurzus eleve az iparilag fejlett államok, azaz a Nyugat társadalmában volt csak lehetséges. Nem kétséges tehát, hogy az ezen a területen létrejött liberális demokráciák képviselik a látszólag összebékíthetetlen ellentét két oldalának legmegfelelőbb kifejeződését, hiszen elviselhető módon sikerült e kettő összeegyeztetését megvalósítani.

Kérdés azonban, hogy a liberális hagyomány és a régi baloldal eszméinek szintéziseként megvalósult liberális demokrácián túllép-e az újbaloldali ideológia; vagy másképp fogalmazva, a szabadság dialektikájának egy újabb mozzanata jelent-e meg ezzel az eszmék terében? S ha igen, vajon a már megvalósult szintézis elfogadói miképp adjanak választ a felmerülő kérdésre? Aron válasza a szabadság új értelmezéseivel szemben, hogy megállapítja, a formális szabadságok azok, melyek a reális szabadságok garanciáit és lehetőségeit jelentik, s ennyiben maguk is reálisak.

Ezen utóbbi érvnek is felfedezhetők a gyakorlati–politikai valóságra való vonatkozásai. Aron az előadást követő diszkusszióban kifejezi azt is, hogy a szabadság és a politikai szabadságok közti viszony mindig kimutatható, s e viszony természetét a metafizikai határozza meg. Aron megjegyzi, csak egészen afilozofikus nézőpontból lehetséges egyszerűen nemlétezőnek nyilvánítani a szabadság eszméjét.

Végso soron azt mondhatjuk, Aron elképzelése igencsak közelít Paul Ricoeur értelmezéséhez, hiszen itt is arról van szó, hogy a politikai szabadságok végső célja éppenséggel, hogy mindenki számára lehetővé tegyék az egzisztencia szabad önmeghatározását; s ennek lehetőség-feltételeit pedig az iparilag fejlett, ha úgy tetszik nyugati–kapitalista államok intézményei látszanak biztosítani.

Paul Ricoeur és Raymond Aron fejtegetéseinek összegzése után érdemesnek tűnik néhány, a továbbiakban még fontos szerephez jutó gondolatot kiemelni Herbert Marcuse genfi előadásából is. Marcuse alapvetően a történelmi imperatívuszok kérdéskörét vizsgálja, s ebben az összefüggésben jelenik meg nála problémaként a fejlődés, a haladás kérdése, csakúgy, mint az emberi szabadság egyes megjelenési formáinak témája. Természetesen Marcuse egészen mást ért szabadságon, mint

Ricoeur, vagy a konzervatív Aron. Számára a szabadság társadalmába való eljutás elengedhetetlen feltétele minden érték átértékelése – ezt Aron az újbóloldal hippí irányzatára, máshol pedig a képzelt forradalmárookra vonatkoztatva mondta ki. E radikális átértékelés hiányában a szolgaságot sosem válthatja fel a szabadság birodalma; és általában is: csak egy szabad társadalom lehet képes az öntörvényadás tartalmának elégséges meghatározására.

A változásnak, melynek át kell alakítania az emberi világot, ekképp történelmi imperatívusként kell megjelennie. A kor adott helyzetét figyelembe véve Marcuse igen sürgetőnek tartja az imperatívusz beteljesítését, hiszen meglátása szerint az isten halála után immár az ember halálához érkezünk el. A technikai civilizációban hiába tűnik úgy, hogy a cselekvési lehetőségek megragadásáról, kiterjesztéséről emberek döntenek, valójában itt már maga a mechanizmus vette át a meghatározó szerepet – hiszen a cselekvési lehetőségek terét épp ez utóbbi határolja le.

Nos, az eddigiekkel összefüggésben nehezen volna eldönthető, vajon Patočka számos szövege, melyben az eddigiekkel megegyező kérdések taglalásába bocsátkozik, s melyek éppen ebben az időszakban, nevezetesen 1969-ben, vagy a rákövetkező évek valamelyikében születtek, csupán reflexiónak tekinthető, mintegy távoli hozzá-szólásnak a genfi találkozón elhangzottakhoz, vagy pedig ellenkezőleg: a kor igazi kérdéseiről lévén szó, maga Patočka mint filozófus, nem beszélhetett másról.

Jan Patočka számára a filozófia meghatározásában kulcsfontosságúnak tekinthető a reflexió, mely azonban nem egyszerűen a természetes módon adott igazságához vezető utat hivatott nála jelölni. A reflexió ugyanis egyszerre a filozófia útja és kritikai önszemlélete. Amennyiben e két oldal bármelyike hiányt szenvedne, a gondolati tevékenység eredménye már nem volna filozófiának nevezhető. Ily módon a filozófia lényegi mozzanatává yáló kritika szükségszerűen magával vonja, hogy gondolkodásunkban, amennyiben azt helyesen fogjuk fel, nem csupán a világ jelenik meg problémaként, hanem folyamatos megkérdőjelezés alá kell egyúttal vonnunk ezen adott világra vonatkozó aktuális vélekedéseinket is.

A világ, melyre az ily módon problematikusnak tekinthető ismereteink vonatkoznak, melynek megismerésére törvnk, a világ totalitás, vagy a patočkai szöveghez hűbb fordítást alkalmazva: világ a maga egészében. A világ fogalmának értelmezésébe ezúttal az idő rövidsége miatt nem mennénk bele. Patočka világkonceptiója kifejtésére egy teljes könyvet szentelt, *Přirození svět jako filosofický problém* címmel, melyben gyakorlatilag a husserli *Lebenswelt*, vagy korábbi szóhasználatával élve: *Naturwelt* módszeres kidolgozását végezte el.

Fontosnak tartjuk azonban, hogy felhívjuk a figyelmet arra, Patočka jól kitapinthatónak tartja a természet- vagy életvilág, illetve a természettudományos ismeretekben adott világ közt meghúzódó ellentéteket. Ennek alapvetően két magyarázatát találjuk Patočka szövegeiben. Az első elmarasztalja a filozófiát, amiért nem képes önmegértéséhez juttatni a természettudományos és technikai észet. A második a kérdést egészen eltérő oldaláról közelíti meg, nevezetesen abból kiindulva, hogy a világ számunkra, amennyiben filozófiát művelünk, mint egész tekintendő, utal ismereteink, tudásunk szituált, szituációhoz kötött természetére. Ily módon a valódi értelemben vett szituált ismeret, tudás, sosem lehet pusztán objektív. Ugyanakkor azt is megállapíthatjuk ezzel összefüggésben, hogy a természettudományos úton nyert

ismeretek csak a szituáció egy részének megértésre irányulhatnak – ami azonban, lévén, hogy a szituáció nem pusztán objektivitás, elvi alapon elégtelen, s így megakadályozza a helyes megértést, valamint ezzel összefüggésben a tudományos-technikai ész helyes önmegértését. A filozófia azonban, mint az eddigiekből adódik, nem csupán a szituáció egyes szegmenseinek megragadását célozza, tehát: a szituált egész megragadására is képessé tehető. E megragadás módszerének elemzése ezúttal kívül esik jelen előadás keretein, azonban érdemesnek tűnik felhívni egy jellegzetességre a figyelmet, nevezetesen, hogy a patočkai gondolkodásban igen meghatározó szerepet tűnik játszani az egész fogalma.

Jan Patočka az Európa és az Európa utáni kor című írásában valójában a történelem akkori állapotának értelmezésére vállalkozott. Azt már a bevezetőben jelzi azonban, hogy bizonyos megbotránkoztatja majd a történelemfilozófiával és a történelemmel foglalkozó tudományos közösségek java részét. Patočka számára ez azonban vajmi kevéssé okozhatott fejfájást, gondoljunk csak másik nagy történelemfilozófiai írásának címére: Eretnek esszék...! Maga Patočka azonban, mint az a későbbiekben nyilvánvalóvá válik, már amennyiben valaki tovább olvassa e figyelmeztetés után szövegét, e megbotránkozás okát – természetesen kimondatlanul – abban látja, hogy éppen a történelemfilozófusok és a történészek gondolkodnak nem megfelelő módon a kérdésről.

Patočka a szövegben nem kevesebbre vállalkozik ugyanis, mint hogy felvázolja korának történelmi szituációját, levonja az ily módon feltárt válságból következő tanulságokat, továbbá fel kívánja kutatni az európaiság tényleges gyökereit, rámutatva, hogy ezek egyúttal a történelem eredeti elveinek, mozgatórugóinak is tekinthetők; azaz Patočka megfogalmazásához híven: a történelem sémájának mint mozgásforma-meghatározásnak felfedezésére törekszik.

A történelmet átható két legjelentősebbnek ítélt elv a husserli *Einsicht*, valamint a lélekgondozás, *péče o duši*, *Sorge für die Seele*. Utóbbi sajátosan patočkai terminus, már ami értelmezését illeti. Maga a fogalom, várakozásainkkal ellentétben, alig köthető a heideggeri gond, gondozás, gondoskodás összefüggéséhez. Heidegger e terminusainak eredete is egészen eltérő, hiszen nála a *Bekümmerng* és a *cura* nevezhető meg gondolati előképként, azaz egy bibliai, valamint egy ágostoni fogalom. Patočka lélekgondozásának eredete azonban kettős. Egyrészt az arisztotelészi lélekfelfogás értelmezéséből eredeztethető, másrészt viszont, és ez az, ami igazán meghatározó, a platonói *ἐπιμελεια της ψυχης*, azaz a lélek gondozása nevezhető meg. A lélekgondozás számára a legeredetibb európai gondolatnak számít, amennyiben már Démokritosznál is kimutathatónak, sőt meghatározónak tartja.

A lélekgondozás azonban nem csupán a patočkai történelem-eszme meghatározó mozgás-elve, hanem egész filozófiáját meghatározó princípiumról van itt szó. Ha egyes filozófusokra gondolunk, eszünkbe juthatnak központi terminusok. Így a már említett Heidegger esetében a létkérdés, Descartes esetében a *cogito*, és sorolhatnánk. Patočka filozófiai gondolkodása azonban valamelyest eltér abban a tekintetben, hogy bár a lélekgondozás központi helyet foglal el benne – amit jól érzékeltek a kritikai összkiadást szerkesztők is, lévén, hogy az első három kötetnek A lélek gondozása címet adták. Patočkánál azonban igen számos, a filozófiatörténetben egyenként más

szerzőknél is központi szerephez jutó terminus lényegi, egyenként is központi helyet foglal el.

Említettük már a husserli *Einsicht*-elvet, vagy a szintén mesterétől származó életvilág problematikát. Ugyanakkor, s megegyező súllyal lép fel a jó, a lélek, az igazság, a politika, a szabadság, az ész, valamint ezek egyes mozzanatai is. Hangsúlyozom, ezek nem csupán a filozófust foglalkoztató kérdések, hanem gondolkodását alapjaiban meghatározó princípiumok. További sajátosság, hogy ezen fogalmak a patockai gondolkodásban nem egymástól elkülönülő tényezők csupán, hanem közvetlennek ható vonatkozásban állnak egymással. Ebben az összefüggésben állapítja meg, hogy a jó és a lélek egymást feltételezik, önállóan megalapozott létezésük elképzelhetetlen.

De tekintsünk egy másik kérdést, ami talán közelebb vihet ezen összefüggés-együttes megértéséhez. Patočka ugyanabban az időszakban, amikor történetfilozófiai írása született, Bevezetés a fenomenológiai filozófiába címmel tartott magánelőadásokat, melynek esetében nem egyszerű vázlatos és leegyszerűsítő beszédekről volna szó, hanem a husserli örökség újragondolásáról. Miért volt erre szüksége Patočkának? Ha csupán arról volna szó, hogy egy közép-európai gondolkodó újra előveszi mestere szövegeit, vajmi kevésbé tarthatna számot a szöveg érdeklődésünkre: nem volna egyéb, mint amit címe is ígér: bevezetés. Valójában Patočka ekkori gondolkodásának fő irányultságára vonhatunk le következtetéseket belőle. Elegendő az abban az időszakban született szövegek címére egy pillantást vetnünk, hogy összeálljon a kép: Platón a lélekről; Platón és Európa, Démokritosz és Platón mint a metafizika megalapozói. Tegyük mellé a magyarul is hamarosan megjelenő kötet címet: Európa és az Európa utáni kor<sup>3</sup>, illetve idézzük fel ennek történelem-elvével kapcsolatos megjegyzéseinket. Patočka tehát az európai hagyomány és az emberiség hagyománya (*Menschheitstradition*) újraértelmezésére tesz ekkor kísérletet. Ehhez pedig a gyökerekhez nyúl vissza: Platónhoz, Démokritoszhoz, mint a lélek gondozás megjelenítőihez. A görög klasszika mellett, vele szerves összefüggésben, az Európa utáni korszak szempontjából vizsgálja a husserli tanokat.

Husserl Az európai tudományok válsága című művében – a felületes olvasó számára legalábbis úgy tűnhet –, nem tesz egyebet, mint újraolvasva a filozófia és a tudományok történetét, annak menetét összeegyeztethetetlennek tartja saját nézeteivel, s ezért válságról kezd beszélni. Nos, ez természetesen nem a mi olvasatunk, és nem is Patočkéé. Hozzá kell tennünk, hogy a Krízis olvasása során, mint arra Patočka is rámutat, nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy nem csupán a tudományok kerültek válságba Husserl szerint. Gondoljunk csak a Krízis alapgondolatait megfogalmazó előadásra! Itt maga az európai válság, s a később bekövetkezett történelmi katasztrófa elkerülése az, ami leginkább meghatározó. Mert, emlékezzünk csak: a filozófia feladata a világnak a maga egészében való felfogása. S ebből következően a történelem katasztrófája és az európai szellem válsága szétválaszthatatlanul összeforrt. Filozófiatörténet és történelem elválaszthatatlanok

---

3 Patočka, Jan: *Európa és az Európa utáni kor*. ford.: Németh István. Kalligram, Pozsony, 2000.

egymástól – önmagukban értelmezhetetlenek. Ugyanígy áll a helyzet a filozófia és a politika kapcsolatával is.

Jan Patočka gondolkodásában tehát jól látható módon ízesülnek egymáshoz az egyes, azonos súllyal bíró princípiumok. A világot a maga egészében láttatni, ez a filozófia feladata, s látjuk, Patočka ennek a követelménynek megfelelni látszik. Mi az azonban, ami képes lehet ezen, más gondolkodóknál gyakran egymástól igen távol elhelyezkedő princípiumok között közvetíteni? A válasz már jó ideje a kezünkben van: a lélegzondozás az. Patočka értelmezése szerint tekintve a lélegzondozás három kivételével rendelkezik. Az általános értelemben vett kivétel ontologikus jelleggel bír; ez az, amit a lélek önmozgása során végez. A közösségben való gondozás a lélegzondozás második kivételi lehetősége, ami gyakorlatilag a helyesen gondozott léleknek megfeleltethető polisszal esik egybe. A harmadik kivétel összefoglalóan mint önuralom, önmagunk megismerése, mint belső élet tételeződik. A lélegzondozás három kivételével gyakorlatilag átfoghatjuk a lét valamennyi szféráját. A lélegzondozás tehát annyiban központi fogalom Patočkánál, amennyiben biztosítható vele az elméleti megragadás szintjén a princípiumok közti megfelelés és összefüggés. Ugyanakkor azt kell mondanunk, a lélegzondozás ilyen értelmezése Patočka számára nem tekinthető csupán a leírhatóságot segítő művi konstrukciónak: a lélegzondozás az európai szellem működésében már eleve benne rejlik, egészen kezdeteitől fogva.

Patočka kor-tapasztalata szerint a husserli Krízis projektuma nem volt képes célt érni. Európa túl volt már két világháborún; a nagyhatalmi szembenállás, a hidegháború nem látszott enyhülni; néhány hónappal korábban Prága utcáin a Varsói Szerződés harcjárműveinek megjelenése vetett véget a Prágai Tavasznak; Európa mind politikai-gazdasági, mind szellemi téren feltartóztathatatlanul háttérbe szorult. Husserl próbálkozása tehát Európa megmentésére csődöt mondott, s valószínűleg nem Husserl hibájából, hanem mert Európa nem akarta, hogy megmentse, nem volt képes hibáin felülemelkedni.

A husserli kísérlet kétszeres bukását kiegészíti egy harmadik is. Hiszen ha az elhárítandó katasztrófa bekövetkezett, s ahogy Patočka mondja, Európának vége, akkor többé már nem alkalmazható a világ mint egész értelmezése során az európai hagyományban szereplő módszer – már amennyiben nem akarunk lemondani a filozófia alapkövetelményéről, hogy a teljes szituációban értékeljük a világot; azt a világot, mely gyökeresen és véglegesen más lett azzal, hogy Európának vége.

Igy tehát Európa, azaz a Nyugat alkonyát az éjszaka sötétsége követte – bár ezt Patočka egészen másképp és más okból gondolja, mint Spengler. Olyannyira, hogy mind Spengler, mind Toynbee, a régi európai nyelvezethez ragaszkodnak, teljességgel történelmietlenül fogják fel magát a történelmet, a jelenkort. Az ő beszédmódjuk – mellyel akár az Európa utáni kort is ugyanazon veszélyekbe sodorhatják, melyekbe maga Európa is belekerült – épp így az Európát követő éjszaka része. Új módon kell tehát beszélni a világról a maga egészében.

Patočka a már említett Platón és Európa című szöveg bevezetőjében jelzi: arról, amiről beszélni fog, sokan mások is elmondták már véleményüket. Azok az elképzelések azonban, bár igen szépek, s jók, csak afféle öregasszonyos fecsegésnek tekinthetők, amivel, lévén filozófusok volnánk, nem elégedhetünk meg. Mi is jellemzi az efféle fecsegést? A katasztrófa előtti európai nyelvezet korlátozás nélküli használata,



az ellentétekben való gondolkodás, a világ objektum–szubjektum viszonyként való tételezése, a princípiumok elaprózása önmagukban holt mozzanatokra, és ami a leglényegesebb mind közül: a történetietlen gondolkodás. Patočka szerint ugyanis a fő kérdés az, hogy a történeti ember egyáltalán hajlandó-e még vállalni saját történetiségét?

Ha emlékezetünkbe idézzük most a genfi találkozon elhangzott előadások kapcsán tett megállapításainkat, azt találjuk, az éjszaka, az öregasszonyos fecsegés, vagy szigorúan szólva: a történetietlen gondolkodás jellemzi Patočka szerint Ricoeur gondolkodását, akárcsak Raymond Aronét, ám ugyanakkor a másik oldalt képviselő Marcuse is ide sorolható. Patočka mint a poszteurópai kor totalitását vizsgáló gondolkodó, tarthatatlannak nevezi magát a beszédmódot is.

Érdemesnek tűnik megemlíteni néhány olyan összefüggést, aminek tárgyalása felbukkan valamelyik előadónál, s ugyanakkor Patočka is szót ejt róla. Idézzük fel tehát, hogy Marcuse két imperatívuszról beszélt. Nos, a technikai értelmiség mint a gépezet irányítója, mely meghatározza az emberiség nagy szervezett testének működési irányát, ugyanazon érdekek mentén kellene cselekedjen Patočka felfogása szerint, mint az általános osztály – nevezzük ez utóbbit akár munkásosztálynak, akár proletariátusnak. A kor egyik legfontosabb üzenete éppen ebben állna – már amennyiben jól értette volna magát a kor. Itt nincs tehát ellentmondás, mely feloldásra várna, sokkal inkább az egység jeleit látjuk ezen a helyen is, akárcsak az ész két oldalának, nevezetesen a technikai és az önmagát megértő észnek patočkai értelmezésében. Bár elismeri, az adott korban a technikai ész mindent meghatározó erővel lép fel, azonban épp ezzel összefüggésben egyúttal döntő erkölcsi szereppel is bírnia kell, amennyiben önmegértésre jutva felismeri a kor imperatívuszát kettősséggé oldó elképzelés tarthatatlan voltát.

A természettudományos gondolkodás is elszakadt már a lélegkondozáson alapuló eredeti egységtől. A tudomány nem érti magát, s így idegenné válik saját gyökerétől; az ész bármely tevékenysége, hiszen emberi tevékenységről volna szó, vonatkozásban kell álljon a lélegkondozással – egyébként megszűnik jónak, igaznak lenni, kiszakad szituációjából, s az értelemvesztés teljessé válik.

Igen hasonló a helyzet az európai történelem végső megfeneklését előidéző biológiai gondolkodással is, mely megvalósulása szerint ténylegesen szembe helyezkedett a lelkiismereti étellel. Végzetesnek bizonyult, hogy Európában a fasiszta biológiai gondolkodásra nem született egyéb válasz, mint a másképp biologikus kommunista projektum.

A poszteurópai korszakban nem eshetünk Európa hibáiba – figyelmeztet Patočka. Azonban látnunk kell, még a hagyományosan európai tulajdonként értékelt szabadság fogalmának helyes megragadására is képtelennek bizonyulnak Európa legkitűnőbb gondolkodói. Valójában félrevezető már a szabadság és a szabadságok kapcsolatát felvető kérdés maga is. A liberális oldalról elhangzó érvek ellenében mondható, hogy a szabadságot mint olyat felcserélik az egyes szabadságjogokra. Ismételten utalnunk kell rá: a princípiumok csak csorbítatlan egészként állnak fenn. A liberális stratégia mindössze a világméretűvé szélesedett történelemtől való elfordulásra képes, amikor folytatni kívánná az imperialista kor stratégiáját. Ugyanígy az újbaloldali kultúrkritika, vagy a forradalmi kritika sem jut messzebbre, s így Patočka ezt is elégtelennek

nyilvánítja, mondván, ez csupán a liberális szabadságjogokkal szemben tudja meghatározni önmagát, s így továbbra is az európai konfliktusok eleve meghaladott sémáján belül képes mozogni.

Patočka mégis azt írja, az Európa utáni kor az esély kora. Valóban: amennyiben képes lett volna a kor önmagát helyesen, azaz történeti módon felfogni, megragadni a maga egészében. Raymond Aron előadását zárva, miután kifejtette érveit az újból minden elemével szemben, legyenek azok a párizsi májusban résztvevő egyetemisták, amerikai hippik, vagy egyszerű újbóloldali értelmiségiek, felidézi prágai egyetemistákkal való találkozása élményét. Elragadtatással szólt róluk, mivel megrázónak találta a különbséget, amit köztük és berlini vagy párizsi társaik között tapasztalt. Elmondása szerint ezeket a szabad prágai embereket egészen áthatotta a szabadság szelleme. Ismerik céljaikat, képesek a kényszerek meghaladására, egészen spontán módon liberálisok.

Aron valószínűleg ugyanazt érezhette meg a prágai egyetemisták szellemiségében, aminek alapján Patočka az esélyek korának tekintette a kort. Az 1968-as prágai események résztvevői „nem túl jó házból való gyerekek” voltak, hogy Grass kifejezésével éljünk, s nem is a kor minden szokásának elutasításában szabad elkötelezettségüket megledo hippik. Ha hihetünk Patočkáknak, aki maga is az események sűrűjében volt, hiszen ő a tényleges szabadság megvalósításának ügyében kötelezte el magát, paradigmátikus jelentőségűnek tekinthető a Prágai Tavasz, amennyiben megvalósítani látszott Patočka ezen előadásban is elemzés alá vont környezetének elképzelését: az értelmiség és a dolgozó tömegek egységének megteremtésére, az összeurópai fejlődés stulúsának meghatározására.

Visszatekintve tehát azt mondhatjuk, bár a történeti ember megkísérelte önmaga történetiségét vállalva érteni magát, s ennek alapján vezetni cselekedeteit, a vállalkozás azonban – merőben külsődleges okból – kudarcba fulladt. Patočka és Aron is utal a prágai események szerencsés társadalomtörténeti beágyazottságára. Észre kell azonban vennünk, hogy az európai kor égető kérdéseinek történeti alapon, a szabadság tiszta szellemében történő megválaszolására tett kísérletet olyan erő törölte el, ami egyrészt a történelem előttségben létezett, másrészt pedig a poszteurópai kor első néhány évtizedében igencsak meghatározó befolyással bírt az immár nem európai, hanem világtörténelemre.

A hatvanas évek végének lehetőségei, esélyei – ma már tudható – elmulasztott esélyek. Hiába, hogy szükségszerűen merültek fel régiókban, ugyanilyen erős szükségszerűségnek kellett lebírnia őket. Amikor ezen elmulasztott esélyekre gondolok, egy 1968-ban készült fényképfelvétel jelenik meg előttem. Címe: *Elmaradt naggyűlés*. A megmozdulások központját, a Szent Vencel teret látjuk a képen, egy ház ablakából. A kép alsó részén egy órát tartó kéz; az óra a gyűlés meghirdetett időpontját mutatja; a tér üres, csak a történelem előtti világ jelentkezik be: a Varsói Szerződés – harckocsik.

## Irodalomjegyzék

- Patočka, Jan: *Mi a cseh?* Kalligram, Pozsony, 1996
- Patočka, Jan: *A jelenkor értelme.* Kalligram, Pozsony, 2000
- Patočka, Jan: *Európa a doba poevropská.* Lidové Noviny, Praha, 1992.
- Patočka, Jan: *Platon a Evropa.* In: Sebrané Spisy Jana Patočky. Kouba, P.; Chvatík, I. (szerk.), Péče o duši II. kötet (SS-PD-2). OIKOYMENH–Archiv Jana Patočky, Praha, 1995.
- Patočka, Jan: *Le Monde naturel comme problème philosophique.* Martinus Nijhof, Utrecht, 1973.
- Patočka, Jan: SS-PD-1 és SS-PD-2.
- Patočka, Jan: *Úvod do fenomenologické filosofie.* OIKOYMENH, Praha, 1994.
- Vajda Mihály: Utószó. In: *Mi a Cseh?*
- Dubský, Josef: *Filozof Jan Patočka.* OIKOYMENH, Praha, 1993.
- Fehér M. István: *Heidegger.* Holnap, Budapest, 1993.
- Mezei Balázs: *A lélek és a másik.* Atlantisz, Budapest, 1996.
- Kiesel, Theodor: *On the Genesis of Heidegger's Being and Time.* UCP, London, 1995.
- Husserl, Edmund: *Az európai tudományok válsága.* Atlantisz, Budapest, 1998.
- Husserl, Edmund: *Válogatott tanulmányok.* Gondolat, Budapest, 1982.
- Husserl, Edmund: *Méditations Cartésiennes.* Vrin, Paris, 1996.
- Grass, Günter: *Az én évszázadom.* Európa, Budapest, 2000.
- Grass, Günter – Bourdieu, Pierre: A szájjáratás hagyománya. In: *LélekJelenLát.* 2000/2-3., Szeged–Kolozsvár
- Aron, Raymond: *L'opium des intellectuels.* Gallimard, Paris, 1968.
- La liberté et l'ordre social,* Les Éditions de la Baconnière, Boudry-Neuchâtel, 1969.